

MAQUIAVEL E HUME SOBRE A NATUREZA DA LEI E SEUS FUNDAMENTOS SOCIAIS*

Maria Isabel Limongi**
belimongi@yahoo.com.br

RESUMO *Trata-se de aproximar Hume e Maquiavel, tomando-os como os expoentes de uma certa corrente não jusnaturalista, formada no início da idade moderna, quanto ao modo de pensar a natureza da lei e, num sentido amplo, a normatividade jurídico-política. Apesar de ter sofrido influência da escola moderna de direito natural, Hume rompe com ela num ponto fundamental – na recusa da noção de pessoa como ponto de partida para pensar a gênese social do ordenamento jurídico-político. No lugar disso, ele pensou essa gênese a partir do jogo das forças sociais e da circulação das opiniões na sociedade, para o que Maquiavel se constituiu numa referência imprescindível.*

Palavras-chave *Hume, Maquiavel, lei, sociedade, pessoa.*

ABSTRACT *This paper aims to bring together Hume and Machiavelli by taking both of them as exponents of a certain nonjusnaturalistic current, formed at the beginning of the modern age, which had its own way of thinking the nature of law and, in a broad sense, legal-political normativity. Despite being influenced by the modern school of natural law, Hume breaks with it in a fundamental point – in the refusal of the notion of person as a starting point to think the social genesis of the legal-political order. Instead, he thought of this genesis from the game of social forces and the circulation of opinions in society, for which Machiavelli was an indispensable reference.*

Keywords *Hume, Machiavelli, Law, society, person.*

* Artigo submetido em 13/06/17. Aceito em 29/08/17.

** Universidade Federal do Paraná/CNPq. Curitiba – PR – Brasil.

Minha proposta é a de estabelecer uma relação de parentesco entre Maquiavel e Hume enquanto pensadores do ordenamento político-jurídico, tomando-os como os expoentes de uma certa corrente não jusnaturalista, formada no início da idade moderna, quanto ao modo de pensar a natureza da lei e, num sentido amplo, a normatividade jurídico-política. A proposta pode soar inusitada e convém começar tratando da sua pertinência.

I

O primeiro ponto que pode soar inusitado é que Maquiavel seja um pensador do ordenamento jurídico – ele, que é conhecido como um pensador da (ou do) político, alguém preocupado com a ação política em “estado puro”,¹ em sua especificidade e autonomia em relação às esferas normativas da moral e do direito.

E, no entanto, como observa D. Quaglioni, Maquiavel fala a “língua da jurisprudência”. Uma língua que, esclarece ele, “não é ainda a língua de uma ciência que elabora um objeto que lhe é preconstituído e externo – o código –, como será o caso na ideia oitocentista do direito” (Quaglioni, 2011, p. 58), mas “a língua da atividade interpretativa, da *civilis sapientia*, da dimensão sapiential do direito comum público”. Uma língua que é a dos “Institutos” e do “Digesto”, a que Maquiavel se refere no preâmbulo ao livro I dos “Discursos”, para justificar o seu interesse pela história de Roma:

[...] nos litígios civis que surgem entre cidadãos, ou nas doenças nas quais os homens incorrem, sempre se pode recorrer a julgamentos ou remédios que pelos antigos foram proferidos ou ordenados: porque as leis civis nada mais são que sentenças proferidas pelos antigos jurisconsultos, sentenças que, ordenadas, ensinam nossos jurisconsultos a julgar (D, I, p. 6).

Essas “sentenças ordenadas”, segundo Quaglioni, são o Digesto (Quaglioni, 2011, p. 66), que representa para os juristas o que Tito Livio representa para Maquiavel: “o suporte autoritativo imprescindível de uma ciência de tipo sapiential da política como interpretação que se desenvolve sobre um complexo normativo, fruto da experiência” (*ibidem*, p. 69). Assim, observa Quaglioni, “Maquiavel está na constante procura de uma norma do viver político” (*ibidem*, p. 70), uma

1 É assim, por exemplo, que Gramsci, após se posicionar contra aqueles que dizem que Maquiavel “não tem em conta o direito constitucional”, aceitando portanto que Maquiavel trata do jurídico, pondera: “mas, precisamente, ele refere tudo ao político, vale dizer, à arte de governar os homens, de se buscar o consenso permanente entre eles, e, por conseguinte, a arte de fundar os ‘grandes Estados’ (Gramsci, 1984, p. 108). Segundo Gramsci, cuja leitura de Maquiavel está apoiada sobretudo n’ “O Príncipe”, Maquiavel está fundamentalmente preocupado com a *praxis* – “a busca de meios idôneos para presidir praticamente a direção política geral” – cuja pertinência é “exclusivamente política, ou seja, não histórica, nem jurídica” (*ibidem*, p. 109).

normatividade que não é um outro da normatividade jurídica – não é política e, enquanto tal, não jurídica –, esse contraste justamente não está no horizonte da ciência civil de Maquiavel, que a pensa, como seus contemporâneos, como uma norma ao mesmo tempo política e jurídica. Trata-se do que Maquiavel denomina a *ordine*, o seu objeto de investigação privilegiado.

É com a *ordine nuova* que Maquiavel se ocupa n' "O Príncipe". É das *ordini* de Roma e das de Florença, suas transformações e sua história que se trata nos "Discursos sobre a primeira década de Tito Livio" e na "História de Florença". O termo, que juntamente com seus derivativos – *ordinare*, *ordinatore*, *ordinario*, *strordinario* – é recorrente em sua obra, tem um campo vasto de aplicação.

Maquiavel fala da *ordine dele cose*, que é o modo como as coisas normalmente acontecem,² o que há de regular e necessário nos acontecimentos, do que se pode tirar regras para a ação. Assim, por exemplo, dirá:

que ninguém tema não poder conseguir o que foi conseguido por outro; pois os homens – como dissemos em nosso prefácio [e a referência é a passagem que citamos há pouco sobre os remédios ordenados pelos antigos] – nasceram, viveram e morreram, sempre, segundo uma mesma ordenação [*ordine*] (D, I, 11).

Trata-se aqui das regras gerais segundo as quais os homens vivem, retiradas da experiência passada e tomadas como guia da ação presente. Trata-se da normatividade prática, em seu sentido amplo, tal como Maquiavel a concebe.

Mas a *ordine* é também – e este é o sentido mais usual do termo – uma instituição humana – o que a ação regrada do homem produz de estável na história. Uma certa relação de poder estabelecida é *ordine*,³ o que é comandado pelo príncipe e respeitado pelos súditos é *ordine*,⁴ uma certa forma de exercer o principado é *ordine*,⁵ a religião⁶ e suas cerimônias específicas⁷ são *ordini*.

Ao longo dos "Discursos", especialmente no livro I, Maquiavel está falando de como Roma foi ordenada. Acerca do exemplo romano, ou melhor, das regras de ação que se podem tirar do exemplo romano, ele escreve:

2 "E l'ordine dele cose è che, súbito che uno forestiere potente entra in una provincia, tutti quelli che sono in esta meno potenti gli aderiscano..." (P, 2 [22]).

3 Sobre o poder dos Orsini e dos Colonna em Roma, Maquiavel escreve: "era adunque necessário si turbassino quelli ordini e disordinare gli stati di Italia, per potersi insignorire sicuramente di parte di quelli" (P, 7 [12]).

4 Sobre os principados hereditários, Maquiavel diz que, para governá-los sem dificuldade, "basta solo non preterire gli ordini de' sue antinati" (P, 2, [3]).

5 Por exemplo, um principado pode passar "dallo ordini civile allo assoluto" (P, 9 [23]).

6 O *stato* do papa é sustentado segundo Maquiavel pela *ordini antiquati dela religione* (P, 11 [1]).

7 "[...] Ogni religione ha il fondamento della vita sua in su qualche principale ordine suo", como é a consulta aos oráculos para a religião pagã (D, I, 12).

não há nada que torne mais estável e firme uma república do que ordená-la de tal modo que a alteração dos humores que a agitam encontre via de desafogo ordenada pelas leis (D, I, 7, p. 33).

Termos correlatos à *ordine* aparecem duas vezes na passagem: a república deve ser *ordenada* a fim de *ordenar* a vazão dos humores. Insistindo no uso do termo, Maquiavel dará como exemplo de um tal modo ordenado de desafogo dos humores a *ordine* da acusação, referindo-se à instituição romana que permitia aos cidadãos acusarem-se uns aos outros com “forças” e – novamente o termo – *ordini* públicas (*ibidem*, p. 34). A *ordine* nesse caso é uma instituição política – um produto da ação humana que tem a capacidade de estabilizar e regular – ordenar – essa mesma ação, direcionando-a de um certo modo, o que se faz por meio das leis. A lei é, portanto, ordenadora.⁸

A relação entre *ordine* e lei é esclarecida em uma das poucas passagens em que encontramos algo próximo a uma definição do termo. Maquiavel diz que a *ordine* de Roma (no singular, sendo que na maior parte das vezes o termo é usado no plural – e aqui se pode entendê-lo no sentido do que os antigos entendem por Constituição) consiste na “autoridade do povo, do senado, dos tribunos, dos cônsules, [n]o modo de candidatar-se e de eleger magistrados e [n]o modo de fazer leis” (D, I, 18, p. 73). Maquiavel diz ainda, levando adiante o vínculo entre a *ordine* e a lei, que, “embora as leis de uma cidade variem segundo os acontecimentos (*accidenti*), as ordenações (*ordini*) nunca ou raramente variam”, localizando nessa invariabilidade das *ordini* romanas uma das causas de sua corrupção.

Tudo isso nos permite dizer que a preocupação fundamental de Maquiavel é com as instituições políticas e sociais enquanto um modo de fazer as leis e de produzir um ordenamento jurídico que estabilize e dê regras à ação humana na história. Essas regras são feitas pelos homens e são tanto mais reguladoras da ação quanto mais se pautarem pelo conhecimento e a experiência dos modos históricos de ordenação.

Assim, Maquiavel enquanto pensador político é, ao mesmo tempo, um pensador da lei. Estes domínios não estão separados para ele como dois territórios

8 Segundo Maquiavel, assim como certos determinantes naturais (como a aridez da terra) tornam necessário aos homens se associarem, cabe à lei “necessitar” a ação humana, no sentido de reduzir a capacidade de escolha dos homens e forçá-los a se acomodarem uns aos outros. As leis devem ser ordenadas tendo em vista esse efeito: “si debbe ordinare che quelle necessità le leggi la contringhino” (D, I, 1). E, como exemplo desse modo de operação das leis, Maquiavel menciona a obrigação de exercícios para os soldados: “tanto potete quella necessità, ordinata dalle leggi, che ne nacque uoumini eccellentissimi” (*idem*). É o estudo dessa “necessidade” ou ordenamento produzido pela lei que se trata de fazer dos “Discursos”. Trata-se em relação a Roma de ver “a quante necessitadi le leggi fatte da Romulo, Numa, e gli altri, la contringessono” (*idem*).

normativos distintos. Para nos certificarmos disso, basta atentarmos para as passagens recorrentes em que Maquiavel associa as boas armas às boas leis (associação que, como lembra Quaglioni, encontra-se nos “Institutos” de Justiniano), o que mostra que sua preocupação com a formação da autoridade política em seus aspectos militares, pela qual se celebrou, não está dissociada da tematização da eficácia jurídica dessa autoridade, da sua capacidade de produzir e impor um ordenamento legal – uma *ordine* – à sociedade.

II

Que Hume seja um pensador da normatividade jurídica é menos polêmico por conta de suas passagens sobre a justiça e a lei natural, especialmente no “Tratado da Natureza Humana” e nas “Investigações sobre o Princípio da Moral”. Mas pode soar inusitado que ele o seja em vertente maquiaveliana. Vários trabalhos, na esteira do estudo seminal de Duncan Forbes (cf. Forbes, 1975; Buckle, 1991; Haakonssen, 1996),⁹ salientam, antes, a sua vinculação à tradição jusnaturalista autorreferenciada em Grotius. É toda uma linguagem jurídica e uma compreensão das instituições políticas como um capítulo da história da lei natural que Hume partilha com essa tradição, como é particularmente evidente ao leitor do “Tratado”.

Ainda assim, é difícil não ceder às evidências do estudo de Frederick Whelan (2004), que explora com bastante propriedade um conjunto de temas maquiavelianos presentes na obra de Hume – certas considerações sobre a natureza humana, a preocupação com retirar da história regras gerais em meio ao emaranhado das determinações acidentais e particulares dos acontecimentos, o lugar atribuído ao conflito de classes e às disputas partidárias nas análises políticas, a teorização da justiça como um artifício e uma instituição social, a atenção dada às estratégias da ação política e à política externa – que compõem aquilo que Whelan denomina o “realismo político” de Maquiavel, com o qual o liberalismo de Hume estaria, segundo ele, amalgamado.

Que Hume tenha Maquiavel como referência é o que Whelan busca comprovar pelo estudo detalhado das passagens em que esses temas realistas aparecem em Hume, comparando-as com as de Maquiavel. A presença dessas temáticas, somada a certos elos entre Hume e Maquiavel, em particular Bacon, Harrington e Montesquieu, que têm Maquiavel como referência explícita e que consistem numa referência importante para Hume, bem como a inspiração

9 Abordei a relação de Hume com a tradição jusnaturalista em “Hume jusnaturalista”, *Kriterion*, Nr. 124, 2011.

florentina, em especial maquiaveliana, do republicanismo inglês explorada por Pocock (Cf. Pocock, 1975), indica que não é insensato relacionar Hume a Maquiavel, como queremos fazer, no modo de pensar o ordenamento jurídico e a natureza da lei (o que hoje denominamos “Direito”).

Com efeito, o constitucionalismo de ambos é um dos aspectos a partir dos quais Whelan os aproxima, contrastando-o com um modo de pensar a política a partir de “exigências éticas abstratas” (Whelan, 2004, p. 2). É justamente esse contraste – não propriamente o contraste entre “realismo” e “idealismo” delineado por Whelan, mas, mais precisamente, o contraste entre dois tipos de pensamento jurídico-político, entre dois modos de pensar a normatividade jurídico-política postos no início da idade moderna – o que me interessa explorar e o que justifica a aproximação entre Maquiavel e Hume, para além das evidências de filiação consciente e explícita.

De acordo com Whelan, para Maquiavel e Hume, “a análise empírica é apenas uma parte de suas teorias políticas mais abrangentes, que têm preocupações e compromissos normativos interpostos à descrição e à análise causal” – compromissos que podem ser vistos no tratamento que ambos conferem à lei e à constituição enquanto expedientes para contrabalancear e limitar o autointeresse, o conflito e o facciosismo (Whelan, 2004, p. 84). No entanto, ainda segundo Whelan, “ambos discutem a lei muito brevemente, não tecnicamente, e em termos políticos estritamente, isto é, como um elemento funcional em sistemas políticos” (*ibidem*, p. 85).

Ora, este não é em absoluto o caso de Hume, que, ao modo da tradição jusnaturalista, faz explicitamente o contrário, isto é, pensa os governos e as instituições políticas a partir de uma teoria mais ampla da lei natural (ou da normatividade jurídica). Sem contar que a “História da Inglaterra”, obra monumental a que Hume deve o seu reconhecimento entre seus contemporâneos, tem como tema central o processo de gênese e consolidação da lei e da constituição inglesa, como o próprio Whelan reconhece *en passant* (Cf. Whelan, 2004, p. 120, nota 110).

Este tampouco é o caso de Maquiavel, como vimos. A constituição e a lei não são temas marginais em Maquiavel e Hume, em proveito de uma visão mais política das instituições, como quer Whelan. Ao contrário, o que vincula nossos autores e o que os singulariza entre os modernos é o *modo político* com que pensaram a lei e a constituição (entenda-se: o fato de que para eles a lei e a constituição são formadas no jogo das forças sociais e políticas).

Quero aqui explorar essa temática, identificando em Maquiavel e Hume os traços do que se pode chamar uma certa *linhagem* moderna quanto ao modo de pensar a natureza dos ordenamentos jurídico-políticos – um tipo de

constitucionalismo, que contrasta inclusive com o de Harrington – uma referência importante para Hume em sua ligação com Maquiavel, mas da qual Hume se afasta, para, ao que tudo indica, beber diretamente em fontes maquiavelianas, mobilizadas contra o aristotelismo de Harrington. Tratarei da diferença entre o maquiavelismo de Harrington e o de Hume em outra oportunidade. Aqui, quero estabelecer o contraste entre o modo maquiaveliano e o humiano de pensar a natureza da lei e o direito público e o modo jusnaturalista.

Se esse contraste pode parecer problemático quando se pensa nos aspectos jusnaturalistas da teoria da justiça de Hume, ele nos permite pensar, em contrapartida, que Hume se encontra na confluência de duas linhagens, a jusnaturalista e a maquiaveliana, como sugere Whelan ao dizer que o “liberalismo realista” que atribui a Hume é uma “categoria híbrida” (Whelan, 2004, p. 2). Sem querer me valer da categoria do “liberalismo”, menos ainda de uma possível tensão entre “liberalismo” e “realismo” – recusando, enfim, o uso desses rótulos que presidem de antemão a análise de Whelan –, minha tese é a de que Hume foi buscar em Maquiavel elementos para subverter o modo jusnaturalista de pensar o ordenamento jurídico-político, subversão cujo lugar já está assinalado nos textos em que a linguagem jusnaturalista se faz presente, como o “Tratado”, mas que será acentuada nas obras de maturidade como os “Ensaios” e a “História da Inglaterra”, em que os temas maquiavelianos estão mais presentes – o que indica que Hume partiu de uma linguagem jusnaturalista para infiltrar nela, a partir de um referencial teórico e conceitual diverso, um outro esquema para se pensar a lei. No centro desse processo está uma reflexão sobre a história e a historicidade da lei, um tema comum à escola moderna da lei natural e a Maquiavel, referências a partir das quais Hume elabora o seu próprio pensamento acerca da lei e de sua história.

III

Um ponto fundamental que afasta Hume da escola moderna da lei natural já desde o “Tratado”, quando ele próprio pensa a partir dos referenciais teóricos e conceituais dados por essa escola, é que ele não recorre à noção de pessoa como fonte da normatividade política. Esta é uma noção central a partir da qual a escola moderna da lei natural pensou a história da lei natural.

Costuma-se reconhecer como uma contribuição inovadora de Grotius a definição que ele oferece do direito (*jus*) no capítulo 1 do “Direito de Guerra e de Paz”. Às definições tradicionais do direito, como o que não repugna a natureza de uma sociedade entre criaturas racionais e como o que está de acordo com a lei de natureza ou com a reta razão, Grotius acrescenta uma terceira: o direito

pode ainda ser definido, segundo ele, como “qualidade moral ligada à pessoa para possuir ou fazer legitimamente (*juste*) alguma coisa” (Grotius, 2005, p. 138). Segundo Haakonssen,

O ponto central é que Grotius, na esteira e sem dúvida inspirado por vários pensadores escolásticos, em particular os neotomistas espanhóis, transformou o conceito de *jus* tal como encontrado na lei romana e em Aquinas. No lugar de ser algo que uma ação ou estado de coisas é quando está de acordo com a lei (*in casu* a lei natural), *jus* é visto por Grotius como algo que uma pessoa tem. O conceito foi “subjetivado”, centrado na pessoa: trata-se do poder que uma pessoa tem, pelo que é denominado uma qualidade moral da pessoa (Haakonssen, 1985, p. 240).

Essa definição subjetiva do direito será explorada por Pufendorf para pensar uma história do direito, a partir da relação que ele estabelece em “De jure naturae et gentium”, I, 1, entre a pessoa moral e a noção central de sua filosofia moral e jurídica, que é a noção de *entia moralia*. O homem é, segundo ele, uma pessoa moral na medida em que tem a *faculdade* (*facultas*) de produzir entidades morais (Pufendorf, I, 1, i). Assim como os corpos produzem movimentos, enquanto afecções derivadas da disposição ou aptidão própria à sua natureza ou essência corpórea, pessoas produzem efeitos morais (I, 1, ii), enquanto uma afecção derivada da disposição ou aptidão própria à sua natureza moral. O homem enquanto pessoa é o *autor* dessas entidades, que devem sua eficácia a sua *autoridade* (I, 1, iv), ou seja, à eficácia moral da sua pessoa. Ser uma pessoa é, portanto, ser dotado de uma certa eficácia moral, de uma certa *autoridade* para produzir conteúdos morais e jurídicos.

Um exemplo dessa capacidade da pessoa de produzir efeitos morais é a capacidade de constituir propriedade – direito a uma determinada coisa. A propriedade constitui-se por um ato da pessoa – o ato da ocupação, gerando um efeito que é o direito antes inexistente ao uso da coisa, que tem assim o seu estatuto jurídico alterado, passando a ser a propriedade (direito de uso) de alguém. Locke explorou esse esquema, acrescentando que é o trabalho, e não propriamente a ocupação, o ato jurídico gerador do efeito jurídico da propriedade. Segundo ele, o trabalho produz propriedade, ou direito à coisa transformada pelo trabalho, por extensão do direito original que toda pessoa tem sobre si mesma e sobre seus atos (Cf. Locke, 2005, #27, p. 409), direito que a constitui enquanto pessoa e sujeito jurídico.

Outro exemplo é o contrato, a partir do qual essa tradição pensou os atos de constituição da propriedade por transferência e a instituição do governo civil. A pessoa é, assim, para a moderna escola do direito ou da lei natural, não apenas a fonte do direito, mas a fonte, o sujeito ou o autor de uma certa *história* do direito, uma vez que seus atos, como o contrato e o trabalho, produzem

transformações sociais – novas relações de produção e novas relações de poder, pensadas enquanto novas formas de relações jurídicas. Ou seja, a história social, na medida em que é produzida por pessoas, é ao mesmo tempo e desde o princípio história jurídica.

No caso de Hume, embora declare que sua teoria da propriedade e da justiça “é, no essencial, a mesma sugerida e adotada por Grotius” (EPM, 255) e embora, de fato, ele descreva as etapas das relações de propriedade e da instituição do governo civil a partir de um esquema emprestado de Grotius, afasta-se dele e de sua escola nesse ponto fundamental: Hume não apenas não recorre à noção de pessoa como ponto de partida para contar a história das relações de propriedade como, em pelo menos duas ocasiões do “Tratado”, critica explicitamente o recurso a essa noção para explicar um determinado conteúdo jurídico.

A primeira ocasião é uma nota (T, 505) em que ele critica a tese lockiana de que a propriedade ou o direito à ocupação se explica em função de “que cada um tenha uma propriedade em seu próprio trabalho”. Um dos pontos da crítica está em dizer que isso é o mesmo que explicar a propriedade a partir da ascensão, ou seja, a partir de um direito anterior pressuposto (como a propriedade do bezerro pela propriedade da vaca), o que é raciocinar em círculos. A crítica dirige-se especificamente à tese de Locke de que o trabalho gera direito, mas atinge igualmente Grotius e Pufendorf e toda pretensão de fundar o direito de propriedade nos atos da pessoa jurídica, seja o trabalho ou a ocupação. O que Hume está dizendo é que isso é o mesmo que explicar um conteúdo jurídico a partir de um outro, pressuposto e não explicado. É conferir conteúdo jurídico a determinados atos a partir da pressuposição de uma certa natureza jurídica do homem enquanto pessoa.

Em outra ocasião, Hume critica a definição clássica da justiça como “a vontade constante e perpétua de dar a cada um o seu direito (*his due*)” que se encontra nos “Institutos”. A definição não é boa, segundo ele, porque supõe que “existam tais coisas como o direito e a propriedade independentemente da justiça e de maneira antecedente” (T, 526). Hume quer mostrar, ao contrário, na contramão da tradição jusnaturalista, que a justiça (*justitia*) antecede o direito (*ius*). Por justiça, ele entende certas regras acordadas de partilha da propriedade que os homens tacitamente aceitam em suas práticas sociais para evitar a constante disputa pelos bens materiais. A noção fundamental a partir da qual Hume pensa o direito de propriedade e a história das relações de propriedade não é, portanto, a de pessoa, mas a de regra.

Nessa recusa de pensar a história da propriedade e da formação do direito da propriedade a partir da noção de pessoa, Hume elabora um projeto alternativo: trata-se para ele de pensar a gênese da lei – da normatividade prática em geral,

e, em especial, no que aqui nos concerne, da normatividade jurídica – a partir do fato histórico, tomado como simples acontecimento, não interpretado desde o princípio a partir de categorias jurídicas – pensado como fato social e não como realidade jurídica. E se é preciso fazer esse recuo, tratar os acontecimentos históricos com olhos de historiador e não de jurista, é porque se trata de oferecer a gênese histórica da normatividade jurídica, o seu surgimento ou instituição; de explicar o direito a partir da história e não a história a partir de um direito pressuposto na forma de um direito pessoal. Nisso, Hume encontra em Maquiavel uma referência fundamental, pois o que caracteriza o modo maquiaveliano de pensar a ordem jurídica é justamente pensá-la por referência ao *straordinario*, em pensar a *ordine* em relação ao que não é ordem e não está ordenado – o acontecimento histórico ou o fato social.

IV

O contraste entre Maquiavel e a escola moderna da lei natural fica evidente quando se observa a sua teoria da autoridade, tal como desenvolvida n' "*O Príncipe*". Duas teses importantes e inovadoras acerca da autoridade são expostas nessa obra.

Em primeiro lugar, Maquiavel mostra que a autoridade do príncipe consiste na sua capacidade de reunir forças em torno de si, em fazer-se interessar e, com isso, angariar apoio ou sustentação social ao trabalho de instituição e manutenção da ordem em que consiste o seu governo ou *stato*. Nisso, as ações de Cesar Bórgia são exemplares: Cesar soube dar “bons fundamentos ao seu poder (*potenza*)” [P, 7 [22]]. Tais fundamentos consistem na amizade do povo, que, sob o seu governo, começou a gozar de um certo bem-estar (*bene essere*). Conquistar a amizade do povo é, segundo Maquiavel, uma regra geral que todo príncipe novo deve observar em sua conduta.¹⁰

C. Lefort mostrou que reside aí a novidade trazida por Maquiavel – em não mais remeter a autoridade política a uma origem transcendente, mas em projetar suas raízes sobre a sociedade, fundando-a sobre o jogo das forças sociais, que ela deve saber mobilizar a seu favor. Segundo Lefort, “Maquiavel não descreve apenas a lógica das operações do príncipe, ele raciocina ainda

10 “Deve, portanto, alguém que se torna príncipe mediante o favor do povo, conservar-se amigo dele: o que faz facilmente, não desejando eles senão não serem oprimidos. Mas alguém que, contra o povo, torna-se príncipe com o favor dos grandes, deve, antes de qualquer outra coisa, procurar ganhar o povo para si: o que ele faz facilmente, quando ele assume a proteção do povo” (P, IX [14]).

sobre os sistemas de força que encarnam os sistemas políticos e abre a via para o estudo das estruturas sociais” (Lefort, 1972, p. 360).

Sendo assim, não é porque incarna a lei que o príncipe tem autoridade, mas é porque tem autoridade que pode impor a lei. Essa autoridade – que não é portanto desde o princípio a autoridade da lei – é, antes de tudo, força, capacidade de forçar, o que supõe a capacidade de se valer das forças sociais – sobretudo as populares – que se interessam pela ordenamento político que o príncipe instaura e sustenta.

A segunda tese sobre a autoridade, igualmente destacada por Lefort em sua reconstrução d’ “O Príncipe”, é que a autoridade só é força na medida em que cultiva uma certa opinião favorável ao seu empreendimento. Ou seja, a autoridade funda-se não apenas sobre os interesses sociais, mas sobre um imaginário social. O príncipe “é *gran simulatore e dissimulatore*”, escreve Lefort, destacando a expressão utilizada por Maquiavel para designar a capacidade do príncipe de cultivar uma imagem pública favorável ao seu empreendimento, o que não se faz sem uma certa arte do engano.

Noutros termos: é preciso que o empreendimento ordenador seja visto como algo mais do que força, que o príncipe seja visto não apenas como forte, mas como “todo piedade”, “empenho à palavra dada”, “integridade”, “humanidade”, “religião” (P, XVIII [16]), sem o que não é forte. É preciso que no príncipe se colem os “nomes” das qualidades pelas quais seu empreendimento será visto como virtuoso e legítimo. Mas essa legitimidade – eis o ponto fundamental – não está dada de antemão, como fundamento da autoridade, enquanto um direito ou *potestas* de fazer a lei, intrínseco à pessoa do príncipe. A autoridade do príncipe não reside num direito de fazer a lei, mas no fato de ser capaz de impor um ordenamento jurídico à sociedade. Essa capacidade, por sua vez, não é uma qualidade ou uma realidade jurídica, mas força e opinião – um fato social.

Isso quer dizer que, antes de ser autoridade (*autorità / potestà*) – capacidade de ordenação social por meio da lei –, o poder do príncipe é *potenza e reputazione*, ou seja, uma certa posição social, como a dos grandes, que se distinguem do povo não apenas pelas posses, mas sobretudo pelo lugar que lhes é reservado no imaginário social, o que lhes garante uma certa capacidade de fazer valer os seus desejos – de dominar – e que Maquiavel compreende como uma forma de astúcia, pela qual os grandes, assim como o príncipe, se distinguem. O que singulariza o príncipe diante dos grandes é que sua potência e reputação dão lugar a uma capacidade de ordenar a cidade, com o que sua reputação pública se torna autoridade.

Há, assim, uma anterioridade lógica e cronológica da reputação e do valor social do legislador sobre sua capacidade legislativa, uma tese estabelecida n’

“O Príncipe” e retomada nos “Discursos” nos momentos em que Maquiavel salienta que a fundação da ordem republicana de Roma se assentou, como toda fundação, sobre a autoridade prévia do legislador – a autoridade de Rômulo, a quem coube disputá-la pela força com seu irmão Remo, de acordo com a mitologia romana. Se a tradição procurou mitigar o caráter violento e criminoso desse ato, Maquiavel, ao contrário, enfatiza-o, indicando, como já fizera n’ “O Príncipe”, a origem violenta da fundação (Cf. Berns, 2000, II, 1). Rômulo precisou matar Remo para fundar sua autoridade. E se essa fundação é violenta é porque na origem não há ainda lei e *ordine* a partir da qual justificar a autoridade requerida pela fundação. Insistir sobre o caráter violento da fundação é insistir sobre o vazio normativo em que ela se faz.

Além da autoridade do legislador, os “Discursos” apontam ainda para uma outra fonte da lei: o conflito social. Há de se considerar – escreve Maquiavel – “*que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião [dos grandes e do povo]*” (D, I, 4). Essa desunião, entendida nos termos de uma oposição dos desejos ou dos humores dos grandes e do povo – o desejo de dominar dos primeiros em oposição ao desejo de não ser dominado do segundo – já havia sido tematizada n’ “O Príncipe” como algo que está presente em toda a cidade e que é, em última instância, a estrutura fundamental da sociedade sobre a qual se funda a política – ou ainda, o fundamento social da política, aquilo que, a partir da sociedade, requer e justifica a intervenção ordenadora da autoridade política. Mas é só nos “Discursos” que Maquiavel indica com clareza que o conflito de classes, e não apenas a autoridade do legislador, é fonte da lei. Ele diz ainda, em relação a isso, que os tumultos do povo romano – as suas formas de resistência ao desejo dos grandes, que consistia nas gritarias pela rua e na recusa em servir o exército – estiveram na origem da ordem republicana de Roma.

A tese não é exatamente nova em relação a “O Príncipe”, onde já se indicava que o campo social sobre o qual se inscreve a autoridade do príncipe é perpassado pelo conflito de classe.¹¹ Mas o que aqui se acrescenta ou se enfatiza é que a fonte da lei não está apenas na autoridade que responde ao conflito, mas no conflito ele próprio segundo as formas circunstanciais e particulares que assume ao longo da história. O que se mostra é que a *ordine*, uma vez fundada, tem uma história que responde à dinâmica social do conflito. Disso, a história romana é

11 Sobre isso, ver Lefort, 1972, p. 382: “Na origem do poder do príncipe e subjacente a ele quando estabelecido encontra-se o conflito de classe. Ora, descobrir isso é preparar-se para entender de uma nova forma que o príncipe deve buscar fundamento em seus súditos, pois o solo em que se enraíza a sua autoridade aparece agora como sendo o de um terreno movediço composto pelo fluxo de dois desejos que não podem jamais se pôr de acordo um com o outro.”

exemplar. Ela mostra não apenas que, como regra geral, o conflito de classes responde pelas formas dos ordenamentos públicos, como que as particularidades desses ordenamentos dizem respeito aos aspectos circunstanciais e particulares assumidos pelo conflito.¹²

Assim, pode-se dizer que Maquiavel pensa de duas maneiras a instituição da ordem: como o ato de uma autoridade fundada sobre o campo das forças e o imaginário social; e como a resultante dos conflitos sociais em seus aspectos permanentes e circunstanciais. A tese de que a autoridade é força, somada à tese de que o conflito, que em Roma assumiu uma feição tumultuária, foi o motor do processo histórico de seu ordenamento e a razão de sua grandeza, indica que Maquiavel pensa a ordem legal ou o ordenamento jurídico-constitucional em sua relação com o que não é ainda ordem jurídica – a força, o tumulto – mas uma ordem das coisas da qual a ordem constitucional e jurídica se deriva, se forma e se transforma.

V

É bem conhecida e bastante visitada a passagem do ensaio “A origem do governo” em que Hume estabelece uma dessas regras gerais que o historiador deve ser capaz de reconhecer no emaranhado dos acontecimentos: “em todo governo [escreve ele] há uma perpétua luta intestina, aberta ou secreta, entre autoridade e liberdade, e nenhuma delas pode em absoluto prevalecer na contenda (*in the contest*)” (E, 40). Pode-se ler a “História da Inglaterra” como a história dos contornos que essa luta assumiu em solo inglês, caso em que é preciso lê-la não apenas como a história da liberdade, como já se enfatizou (cf. Capaldi, 1990), mas também, ao lado desta e em contrapartida, como a história da autoridade – o que se evidencia quando se observa que o seu fio condutor é a linha sucessória da monarquia inglesa. Pode-se compreender em chave maquiaveliana esta interdependência entre autoridade e liberdade.

Por liberdade Hume entende, de um lado, liberdade negativa ou a ausência de lei – como é caso da liberdade dos saxões, os quais viviam, segundo ele, muito próximos do estado de natureza (cf. H, I, 174), entendido como um estado de disputa pelo poder e de incapacidade regulatória da lei.¹³ Hume quer distinguir

12 De acordo com Maquiavel, Roma recebeu suas leis “ao acaso e em várias vezes, segundo os acontecimentos” e “foram tanto os acontecimentos que nela surgiram, devido à desunião que havia entre a plebe e o senado, que aquilo que não fora feito por um ordenador foi feito pelo acaso (*il caso*)” (D, I, 2).

13 Sobre isso, ver o tópico “A liberdade saxã” do meu artigo “O volume I da História da Inglaterra e o debate constitucional inglês: Hume contra a ideia de lei fundamental”. *Cadernos de História e Filosofia Alemã*, Vol. 20, Nr. 2, 2015.

tal liberdade, que ele prefere chamar de licenciosidade, do que ele denomina “a verdadeira liberdade” (Cf. H, I, 168), que é a liberdade assegurada pela lei e que, segundo ele, é uma conquista tardia da história inglesa. Tal é a liberdade política, que Hume define da seguinte forma:

O governo que, na linguagem comum, recebe a designação de livre é aquele que permite uma divisão do poder entre vários membros, cuja autoridade unificada não é menor, ou é frequentemente maior que a de qualquer monarca; mas esses membros, no curso normal da administração devem agir de acordo com leis gerais e sempre idênticas, previamente conhecidas por todos os membros do governo e por todos os súditos (E, 41).

O governo livre define-se, assim, por um duplo aspecto. Em primeiro lugar, por um aspecto político – a divisão do poder, ou o balanço da autoridade civil, pelo que se distingue de um governo absoluto (cf. E, 89). Nesse sentido, as repúblicas da antiguidade eram livres, assim como também a monarquia inglesa, cujo poder é contrabalanceado pelo parlamento, num tipo de balança do poder que Hume considera mais perfeita do que a encontrada entre os antigos: “a balança do poder é um segredo em política plenamente conhecido apenas no presente (*present age*)” (E, 93). A balança do poder é em parte determinada pela balança da propriedade, como notou Harrington, mas não se reduz a ela (cf. E, 34; 47-9).

Mas há um segundo aspecto – um aspecto jurídico – pelo qual um governo se deixa qualificar como livre: a existência de um sistema de justiça, um conjunto de leis com aplicação regular e geral, operando como um sistema de garantias contra a violência e o arbítrio, seja de uma parte da autoridade (ou partido) em relação a outra, seja a do governo em relação aos súditos. Um dos pontos de honra de Hume n’ “A História da Inglaterra” está em mostrar que o aspecto político da liberdade tem como contrapartida o jurídico, ou seja, que o balanço da constituição opera sob o fundo de um sistema de justiça e de garantias legais dentre as quais se destaca o *habeas corpus* (cf. Livingston, 1990, p. 118). Daí por que a balança do poder se aperfeiçoou com os modernos: porque passou a ser sustentada por garantias jurídicas e por um sistema de justiça que só o tempo pode criar.

Guardadas as diferenças entre os tipos de instituições políticas e jurídicas que configuram a liberdade romana para Maquiavel e a liberdade inglesa para Hume, e guardadas as diferenças no modo como ambos concebem a estrutura da sociedade e dos conflitos civis que dão origem a essas instituições, pode-se dizer que Hume entende a liberdade inglesa como uma *ordine*, em sentido maquiaveliano, ou seja, como um conjunto de instituições e leis que emergem das disputas políticas e do jogo das forças sociais ao mesmo tempo que os

regula e ordena. E, como Maquiavel, Hume pensa que o ponto de passagem do jogo das forças sociais à ordem jurídico-política é a atividade ordenadora de uma autoridade política fundada sobre a força e a opinião.

Já no “Tratado” e em “Dos primeiros princípios do governo”, um ensaio de juventude, Hume estabelece que o governo ou a autoridade política funda-se sobre a opinião, esclarecendo que essa opinião não é apenas a “opinião de interesse”, a antevisão das vantagens do governo (sobre o que insiste a escola do direito natural), mas também outras opiniões, qualificadas por ele como “frívolas” e “circunstanciais” (*minutes*) (T, 556), tais como a antiguidade do governo, sua posse presente garantida pela força, a conquista (que é a força revestida de glória) e a sucessão.

Essas fontes alternativas da autoridade são ainda mencionadas em “Da origem do governo”, onde Hume começa insistindo na ideia de que o governo funda-se sobre a opinião de que é útil e vantajoso na administração da justiça, para em seguida argumentar – introduzindo com isso uma outra rede causal – que o governo “é mais estritamente sustentado pelos princípios da natureza humana” do que as regras de justiça (E, 39). A ideia é que o governo se sustenta não apenas porque tem um papel a desempenhar na instituição e administração da justiça – porque interessa de um modo geral –, mas também porque se apoia sobre diversas outras paixões humanas, como o “amor pelo poder (*dominion*)”, o respeito e a confiança que um determinado caráter desperta nos outros, certos interesses particulares daqueles que circundam a autoridade política, o costume, e “tantos outros motivos visíveis e impositivos (*urgent*)” (E, 39). Hume condensa essa ideia ao dizer que a origem do governo é mais “casual” e “imperfeita” do que pressupõe a explicação que apela apenas à antevisão de suas vantagens e de sua utilidade. Os governos existentes, prossegue ele, provavelmente tiveram origem na guerra, que acostuma os homens à submissão, “e se o chefe possuísse tanta equidade quanto prudência e valor, ele se tornava durante a paz o árbitro de todas as diferenças, podendo assim estabelecer, gradualmente, *por um misto de força e consentimento*, a sua autoridade” (E 40, grifo meu).

Assim, na formulação de 1740 (“Tratado”) e 1741 (“Dos primeiros princípios do governo”), Hume diz que a opinião sobre a qual se funda o poder político não é apenas a opinião de interesse, mas também outros tipos de opinião mais frívolos e circunstanciais. Na formulação de 1777 [60] (“Da origem do governo”), ele diz que o consentimento e a opinião apenas não bastam para que se constitua uma autoridade. Há ainda uma outra causa – a força –, que, embora tenha seu lugar assinalado na teoria da autoridade de Hume desde o “Tratado”, ganha importância nos textos mais maduros, nos ensaios tardios e na “História da Inglaterra”. É esta concepção da autoridade, como um misto de consentimento, opinião e força, que vemos ser explorada na “História da Inglaterra”.

O primeiro rei a ter alguma autoridade, ainda que bastante precária, foi, na “História” de Hume, o rei saxão Alfred. Sua autoridade estava fundada sobre suas virtudes e sobre sua capacidade, ainda bastante restrita, de garantir o funcionamento de cortes judiciárias. A segunda forma de autoridade é a normanda, encarnada por William ou Guilherme, o Conquistador, que comandou a invasão normanda e introduziu na Inglaterra a lei feudal, um sistema de vassalagem e de distribuição de terras entre os barões em troca de serviços militares. A uma autoridade maior, de caráter militar, como a normanda, corresponde uma lei mais robusta do que a saxã, capaz não apenas de sustentar as cortes judiciárias como de fixar a propriedade da terra e certos princípios constitucionais referentes à distribuição da autoridade entre o rei e os barões.

Contudo, a autoridade dos reis normandos construiu-se em equilíbrio difícil e instável com a autoridade e o poder dos barões, o que fomentou um longo período de instabilidade, de guerras internas e externas, até que no século XV, sob Henrique VII, consolida-se a autoridade dos Tudor, trazendo a estabilidade necessária ao desenvolvimento das artes e das ciências, assim como da jurisprudência, e dando início à história da monarquia civilizada, objeto dos volumes III e IV da “História da Inglaterra”, em contraste com a história das monarquias bárbaras – a saxã e a normanda – objeto dos volumes anteriores (cf. H, III, 82).

A autoridade de Henrique VII derivou-se, em parte, do seu caráter pessoal – “pleno de vigor, indústria e severidade, ponderado em todos os projetos, firme em todos os propósitos e acompanhado de prudência (*caution*), assim como de boa fortuna, em todo empreendimento” (H, III, 74) – e, em parte, de não haver quem lhe fizesse oposição, a nobreza tendo sido dizimada pelas guerras civis, cujo fim trouxe popularidade ao rei. Não estamos muito longe do príncipe maquiaveliano, que sabe aproveitar a oportunidade e dar bom fundamento ao governo. Não falta tampouco a ideia de que o rei soube se valer, como aconselha Maquiavel, de uma aliança com o povo, ao qual ofereceu a proteção legal necessária ao desenvolvimento das atividades comerciais.

Que a autoridade de Henrique VII tenha sido produtora de ordem, em especial de ordem legal, é o que Hume estabelece ao fazer seguir a descrição do caráter e da autoridade do rei da enumeração das “suas leis” (no que segue de perto a “História de Henrique VII” de Bacon), dentre as quais se destacam, além daquelas que reforçaram as garantias individuais – como a que proíbe que mulheres sejam carregadas à força e a que estabelece que os xerifes só possam multar diante das cortes – as leis que reordenaram a sociedade inglesa, fazendo dela uma sociedade comercial. Tal é a lei que proibiu a formação de exércitos particulares e a lei que permitiu a quebra da propriedade feudal – à

qual Harrington, na esteira de Bacon, dá especial atenção (cf. Pocock, 1992, p. xviii; Harrington, 1992, p. 55, nota 19) –, levando ao fim das grandes baronias e a um novo balanço da propriedade. A autoridade de Henrique VII, portanto, ao mesmo tempo que é o fruto de um novo equilíbrio das forças sociais, reordenou por intermédio da lei essas mesmas forças, sustentando juridicamente uma nova ordem social, na qual os comuns fazem contrapeso à potência dos grandes.

Contudo, apesar da importância e do valor desse empreendimento, na contramão da historiografia Whig, que exaltou a judiciosidade e a justiça dos Tudor (cf. Gautier, 2005, cap. 3), e de Bacon, que exaltou a judiciosidade das leis de Henrique VII, Hume não perde a oportunidade de observar o caráter absoluto, arbitrário e não ordenado (não regulado pela lei) da autoridade monárquica no período. Com isso, ele quer mostrar que o ordenamento civil sustentado por essa autoridade só foi capaz de limitá-la e regular seu exercício uma vez tendo sido formado a partir do jogo das forças sociais e das opiniões. É enquanto força e opinião, como uma realidade social e não jurídica, que a autoridade se constitui; e é a partir da autoridade assim pensada, como algo que ainda não está ordenado, que Hume pensou a gênese da ordenamento jurídico-político em que consiste, para ele, a liberdade inglesa. Daí a luta intestina entre autoridade e liberdade: as leis pressupõem a autoridade, cujo exercício limitam, regulam e ordenam.

VI

Dito isso, pode-se resumir da seguinte maneira o maquiavelismo de Hume, em seu contraste com a perspectiva da escola moderna do direito natural: a ordem jurídico-política tem, para Hume, assim como para Maquiavel, um lado de fora – a saber, as relações sociais, pensadas, não enquanto relações jurídicas ou relação entre pessoas, mas enquanto um jogo de forças e circulação de opiniões, sem valor jurídico. É isso o que liga Hume a Maquiavel e o que está por trás de sua recusa a pensar a história da lei a partir da noção de pessoa e a ordem civil a partir do contrato: o não fechamento da ordem jurídica, a sua abertura para o social, compreendido enquanto uma ordem histórica de acontecimentos. Pensar a gênese da ordem jurídico-política a partir do fato social não implica de modo algum colocar uma tal ordem (o Direito) em segundo plano ou reduzir sua importância em prol do político, mas pensá-la em sua relação com o político, ou antes, conferir-lhe uma natureza política.

Referências

- BACON, F. “The history of the Reign of king Henry VII”. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BERNS, T. “Violence de la loi à la renaissance”. Paris: Kimé, 2000.
- BUCKLE, S. “Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume”. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- CAPALDI, N. “The preservation of liberty”. In: L. Capaldi (org.). *Liberty in Hume’s History of England*. Kluwer, 1990.
- FORBES, D. “Hume’s Philosophical Politics”. Cambridge University Press, 1975.
- GAUTIER, C. “Hume et les savoirs de l’histoire”. Paris: Vrin, 2005.
- GRAMSCI, A. “Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno”. Buenos Aires: Nueva Visión, 1984.
- GROTIUS. “The rights of war and peace”. Vol 1. Liberty Fund, 2005.
- HAAKONSEN, K. “Hugo Grotius and the history of political thought”. *Political Theory*, 13, pp. 239-65, 1985 (reeditado in: K. Haakonsen (ed.). “Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law”. Ashgate, 1999).
- _____. “Natural Law and moral philosophy, from Grotius to scottish enlightenment”. Cambridge University Press, 1996.
- HARRINGTON, J. “The commonwealth of Oceana”. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- HUME, D. “Enquirie concernig the principles of morals”. Selby-Bigge (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1975. [EPM]
- _____. “The History of England”. (6 Vols). Indianapolis: Liberty Fund, 1983. [H]
- _____. “Essays Moral, Political and Literary”. E. Miller (ed.). Indianapolis: Liberty Fund, 1985. [E]
- _____. “A Treatise on Human Nature”. Selby-Bigge/Nidditch (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1989. [T]
- LEFORT, C. “Le travail de l’oeuvre Machiavel”. Paris: Gallimard, 1972.
- LIMONGI, M. I. “Hume jusnaturalista”. *Kriterion*, Nr. 124, 2011.
- _____. “O volume I da História da Inglaterra e o debate constitucional inglês: Hume contra a ideia de lei fundamental”. *Cadernos de História e Filosofia Alemã*, Vol. 20, Nr. 2, 2015.
- LIVINGSTON, D. W. “Hume’s historical conception of liberty”. In: L. Capaldi (org.). *Liberty in Hume’s History of England*. Kluwer, 1990.
- LOCKE, J. “Dois tratados sobre o governo”. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MAQUIAVEL, N. “Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”. São Paulo: Martins Fontes, 2007. [D]
- _____. “O Príncipe”. São Paulo: Hedra, 2007. [P]
- POCOCK, J. G. A. “The maquiavellian moment”. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- _____. “Introdução”. In: J. Harrington. *The commonwealth of Oceana*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

PUFENDORF, S. “De Jure Naturae et Gentium”. Francofurti: Officina Knochiana, 1744. Disponível em <http://www.archive.org/details/dejurenaturaeeg01pufe>.

_____. “Of the law of nature and nations”. Oxford: L. Lichfield, 1710 (Galle ECCO Print Editions).

QUAGLIONI, D. “Machiavelli e la lingua della giurisprudenza”. Bologna: Il Mulino, 2011.

WHELAN, F. “Hume and Machiavelli – political realism and liberal thought”. New York: Lexington books, 2004.

